Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. **F. E. Peiser**, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

20. Jahrgang Nr. 6 Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. **Juni 1917**

Inhalt.

Abhandlungen und Notizen Sp. 161—181

Ebeling, E.: Tafeln mit Beschwörungen zum praktischen Gebrauch aus Assur I 176
Erbt, Wilhelm: Das Gesicht von Jerusalems Zerstörung im Hesekielbuche 161
Hüsing, Georg: Kaspisches II: DURU-katli-me 178
Jirku, Anton: Nimrod . . . 169
Köhler, Ludwig: Der hebräische Imperfekttypus jêšēb . . . 172
Schroeder, Otto: Ueber šaknu in der assyrischen Königstitulatur 174

Besprechungen . . . Sp. 181—189

Kautzsch, E.: Uebungsbuch zur hebräischen Grammatik von Gesenius-Kautzsch (Max Löhr) . . 181
Leeuw, G. van der: Godsvorstellingen in de oud-aegyptische Pyramidenteksten (W. Wreszinski) . 186
Littmann, Enno: Tschakydschi (Fr. Schwally) 189
Mearns, James: The canticles of the Christian Churches (Br. Violet) 182
Poznański, Samuel: Babylonische Geonim im nachgaonäischen Zeitalter (S. Krauss) 183
Steindorff, Georg: Aegypten in Vergangenheit und Gegenwart (Fr. Schwally) 188

Sprechsaal 189

Jakob Horovitz zu OLZ Sp. 55 189

Personalien 190

Zeitschriftenschau . . . 190—191

Zur Besprechung eingelaufen . 192

Das Gesicht von Jerusalems Zerstörung im Hesekielbuche.

Von Wilhelm Erbt.

Hier gebe ich einen weiteren (vgl. Sp. 33 ff.) Versuch, nach dem Vorbilde F. E. Peisers „mit Hilfe der auszuscheidenden Glossen die Rekonstruktion eines ganzen geschlossenen Textes vorzunehmen". Es handelt sich um die Kapitel 8—11 des Hesekielbuches. Sie helfen nicht nur die geschichtliche Lage klären, sondern sie sind mir auch deswegen wertvoll, weil sie uns einen tiefen Eindruck von der Gewalt des prophetischen Dichters geben, der sie geschrieben, dessen Stil man greisenhaft genannt hat: „seine Phantasie dürfe nicht mit eigentlich poetischer Begabung verwechselt werden; er sei zu sehr verstandesmässige, innerlich kalte Natur, als dass er Dichter sein könnte". Diese Kapitel endlich zeigen deutlich, wie wir uns die Komposition des ganzen Buches vorzustellen haben. Von ihnen fällt helles Licht auf das Rätsel, das es bisher der Forschung aufgegeben hat. Ich lasse wieder Text, Uebersetzung und Anmerkungen zu den Glossen folgen und schliesse mit einer Besprechung der geschichtlichen Lage.

1. Der Text.

ויהי בשנה הששית
בחמישי בחמשה לחדש
אני יושב בביתי
וזקני יהודה לפני [1] יושבים

ותהי עלי יד יהוה [2] שם [3] אדני
והנה דמות כמראה־איש [4] ואראה
מתניו ולמטה אש [5] ממראה
ולמעלה כעין החשמלה [6] וממתניו [7] כמראה־זהר

[8] ותשא אתי רוח בין־הארץ ובין־השמים ותבא אתי ירושלמה במראות אלהים אל־פתח שער הפנימית הפונה צפונה אשר־שם מושב סמל הקנאה המקנה והנה־שם כבוד אלהי ישראל כמראה אשר ראיתי בבקעה ויאמר אלי בן־אדם שא־נא עיניך דרך צפונה ואשא עיני דרך צפונה והנה מצפון לשער המזבח סמל הקנאה הזה בבאה ויאמר אלי בן־אדם הראה אתה מה הם עשים תועבות גדלות עשים פה לרחקה מעל מקדשי ועוד תשוב תראה תועבות גדלות

וישלח ידו ויקחני
ויבא אתי אל־החצר
והנה כל־תבנית שקץ
מחקה על־הקיר סביב

[9] תבנית
[10] בציצת ראשי
[11] פתח
[12] (וארא והנה חר אחר בקיר) ויאמר
[13] רמש ובהמה
[14] וכל־גלולי בית ישראל
[15] סביב
[16] זקני
[17] בנשף | (בחשך)
[18] עמד לפניהם
[19] (ענן) איש מקטרתו בידו

אלי בן־אדם חתר־נא (בקיר) ואחתר (בקיר) והנה פתח (אחד) ויאמר אלי בא וראה את התועבות (הרעות) אשר הם עשים פה ואבוא ואראה

ושבעה אנשי בית־ישראל
ויאזניהו בן־עזר בתוכם
ואיש בחדרי משכיתו
ועתר הקטרת עלה

---

[20] הראית אשר זקני בית־ישראל עשים

[20a] הראית הנקל לבית יהודה מעשות את־התועבות אשר עשו־פה כי־מלאו את־הארץ חמס וישובו להכעיסני וגם־אני אעשה בחמה לא־תחום עיני ולא אחמול

ויאמר אלי בן־אדם
הנם שלחים אל־אפי
כי אמרו אין יהוה ראה
עזב יהוה את־הארץ

[21] (הזמורה)
[22] (אתנו)

---

[23] ויאמר אלי עוד תשוב תראה תועבות גדלות אשר המה עשים
ויבא אתי אל־פתח שער בית־יהוה אשר אל־הצפונה והנה־שם
הנשים ישבות מבכות את־התמוז ויאמר אלי הראית בן־אדם עוד
תשוב תראה תועבות גדלות מאלה

|| אחריהם אל־יהוה ופניהם קדמה
|| והמה משתחויתם לשמש

ויבא אתי אל־ההיכל
והנה בפתח השער
כעשרים וחמשה איש
ופלטיהו בן־בניהו שר העם

[24] חצר בית־יהוה הפנימית
[25] יהוה
[26] בין האולם ובין המזבח
[27] וארא בתוכם את־יאזניה בן־עזר

ויאמר אלי בן־אדם
אלה החשבים בעיר
הלא מקרוב בנות בתים
היא הסיר ואנחנו הבשר

[28] האנשים
[29] און || היעצים עצת־רע
[30] הזאת
[31] האמרים

---

[32] לכן הנבא עליהם הנבא בן־אדם ותפל עלי רוח יהוה ויאמר אלי אמר כה אמר יהוה כן אמרתם בית ישראל ומעלות רוחכם אני ידעתיה הרביתם חלליכם בעיר הזאת ומלאתם חוצותיה חלל לכן כה אמר יהוה חלליכם אשר שמתם בתוכה המה הבשר והיא הסיר ואתכם הוציא מתוכה חרב יראתם וחרב אביא עליכם נאם יהוה והוצאתי אתכם מתוכה ונתתי אתכם ביד זרים ועשיתי בכם שפטים בחרב תפלו על־גבול ישראל אשפוט אתכם וידעתם כי־אני יהוה

ויקרא באזני קול גדול
קרבו פקדות העיר
והנה ששה אנשים
ואיש כילפה בידו

[38] (וקראו באזני קול גדול: ולא אשמע אותם)
[38a] לאמר
[34] באים מדרך שער העליון אשר מפנה צפונה
[35] (כלי מפצו) ואיש כלי משחתו בידו

ואיש־אחד לבש בדים
וקסת הספר במתניו
ויעמדו אצל מזבח הנחשת
ויקרא אל־הלבש הבדים

[35a] בתוכם
[35b] ויבאו
[36] וכבוד אלהי ישראל נעלה מעל הכרוב אשר היה עליו אל מפתן הבית
[37] האיש [38] אשר קסת הספר במתניו
[39] ויאמר אלו

עבר בתוך ירושלם
והתוית על־מצחות הנקים
ולאלה אמר באזני עברו בעיר אחריו

[40] (בתוך העיר)
[41] תו
[42] האנשים הנאנחים על כל־התועבות הנעשות בתוכה

---

[43] והכו אל־תחום עיניכם ואל־תחמלו

זקן בחור ובתולה
וטף ונשים תהרגו
ועל־כל אשר עליו התו
אל תגשו ממקדשי תחלו

[44] למשחית
[45] איש
[46] ויחלו באנשים הזקנים אשר לפני הבית

---

[47] ויאמר אליהם טמאו את־הבית ומלאו את־החצרות חללים צאו והכו בעיר

ויצאו ויהי כהכותם
ופלטידו בן־בניהו מת
ואפל על־פני ואזעק
ואמר אהה יהוה

[48] ונאשאר אני || כהנכאי
[49] קול גדול

המשחית אתה שארית
בשפכך את־חמתך על־ירושלם
ויאמר אלי בן־אדם
אחיה אנשי גאלתך

[50] את (כל) — ישראל *[50] כלה אתה עשה
[51] ויהי דבר־יהוה אלי לאמר
[52] אחיך [53] וכל־בית ישראל כלה

---

[54] עון בית־ישראל ויהודה גדול במאד מאד ותמלא הארץ דמים והעיר מלאה מטה כי אמרו עזב יהוה את־הארץ ואין יהוה ראה

ואשר אמרו להם
רחקו מעל הארץ
לנו היא נתנה למורשה
דרכם בראשם נתתי

[55] ישבי ירושלם
[56] יהוה
[57] אחר שקוציהם ותועבותיהם לבם הלך
[58] וגם אני לא־תחום עיני ולא אחמל

---

[59] לכן אמר כה אמר יהוה כי הרחקתים בגוים וכי הפיצותים בארצות ואהי להם למקדש מעט בארצות אשר באו שם לכן אמר כה־אמר יהוה וקבצתי אתכם מן־העמים ואספתי אתכם מן־הארצות אשר נפצותם בהם ונתתי לכם את־אדמת ישראל ובאו שמה והסירו את־כל־שקוציה ואת־כל־תועבותיה ממנה ונתתי להם לב אחר ורוח חדשה אתן בקרבם והסרתי לב האבן מבשרם ונתתי להם לב בשר למען בחקתי ילכו ואת־משפטי ישמרו ועשו אתם והיו־לי לעם ואני אהיה להם לאלהים

והנה הלבש הבדים
משיב דבר לאמר
עשיתי כאשר צויתני
ויאמר אל־הלבש הבדים

[60] האיש אשר הקסת במתניו

[61] וארא והנה על־הרקיע אשר על־ראש הכרבים כאבן ספיר כמראה דמות כסא נראה עליהם

---

[62] ויאמר בא אל־בינות לגלגל אל־תחת לכרוב

מלא חפניך גחלי־אש
וזרק על־העיר לעיני
ויבא ויקח ויצא
ויעל מעלי המראה

[63] מבינות לכרבים

[64] ויבא

[65] והכרבים עמדים מימין לבית בבאו האיש והענן מלא את־החצר הפנימית ⟨וירם כבוד־יהוה מעל הכרוב על מפתן הבית⟩ וימלא חבית את־הענן ⟨והחצר מלאה את־נגה כבוד יהוה⟩ ..... ויהי בצותו את־האיש לבש־הבדים לאמר קח אש מבינות לגלגל מבינות לכרובים ⟨ויעמד אצל האופן וישלח את־ידו⟩ מבינות לכרובים ⟨אל־האש⟩ אשר בינות הכרובים

[66] אשר ראיתי

[67] ויעל כבוד יהוה מעל תוך העיר ויעמד על־ההר אשר מקדם לעיר ורוח נשאתני ותבאני כשדימה אל־הגולה במראה ברוח אלהים ואדבר אל־הגולה את כל־דברי יהוה אשר הראני

[68] ויצא כבוד יהוה מעל מפתן הבית ויעמד על־הכרובים

[69] וישאו הכרובים את־כנפיהם

[70] וירומו מן־הארץ לעיני

[71] והאופנים לעמתם וכבוד אלהי־ישראל עליהם מלמעלה

[72] ויעמדו פתח שער בית־יהוה הקדמוני

[74] היא החיה אשר ראיתי תחת אלהי ישראל בנהר כבר וארע כי כרובים המה ארבעה ארבעה פנים לאחד ודמות ידי אדם תחת כנפיהם ודמות פניהם המה הפנים אשר ראיתי על־נהר כבר מראיהם ⟨בצאתם⟩ איש אל־עבר פניו ילכו

2. Die Uebersetzung.

Es war im sechsten Jahre,
im fünften, am fünften des Monats,
als ich in meinem Hause sass
und die Aeltesten Judas vor mir,

Da kam über mich Jahwes Hand:
und sieh eine Gestalt, wie eines Mannes Erscheinung,
seine Hüften und abwärts Feuer
und aufwärts wie Glanzerzschein.

Er streckte seine Hand aus und fasste mich
und brachte mich zum Vorhof:
und sieh allerlei greuliche Gebilde,
eingezeichnet auf der Wand ringsum.

Und sieben Männer vom Hause Israel
und Jaazanja, Ezers Sohn, in ihrer Mitte,
und jeder im Bereiche seines Bildes,
und Weihrauchduft aufsteigend.

Da sprach er zu mir: Menschensohn!
Wie sie ihn ziehen lassen mir in die Nase!
Denn sie sagen: Jahwe sieht's nicht,
Verlassen hat Jahwe das Land.

Und er brachte mich zum Schloss:
und sieh im Eingang des Tores
an fünfundzwanzig Mann
und Pelatjahu, Benajahus Sohn, des Volkes Vogt.

Da sprach er zu mir: Menschensohn!
Das sind, die da denken in der Stadt:
Ist nicht erst seit kurzem das Häuserbauen?
Sie der Topf und wir das Fleisch!

Und er rief vor meinen Ohren laut:
Naht euch, Schergen der Stadt!
Und sieh sechs Männer
und jeder eine Axt in der Hand.

Und einer dazu, linnengekleidet,
ein Schreibzeug an seinen Hüften.
Sie stellten sich neben den ehernen Altar.
Er aber rief dem Linnengekleideten zu:

Geh mitten durch Jerusalem
und bezeichne die Stirn der Unschuldigen!
Und zu den andern sprach er vor meinen Ohren:
Geht durch die Stadt hinter ihm her!

Greis, Jüngling und Jungfrau,
Kinder und Weiber schlagt tot!
Doch jeden, der das Zeichen trägt,
Lasst unberührt; fangt an bei meinem Heiligtum.

Sie zogen aus, und da, wie sie dreinschlugen
und Pelatjahu, Benajahus Sohn, starb,
fiel ich auf mein Antlitz und schrie.
Ich sprach: Wehe, Jahwe!

Schlachten willst du den letzten Mann,
indem du ausschüttest deinen Grimm über Jerusalem?
Da sprach er zu mir: Menschensohn!
Leben lasse ich die Leute, die du ausgelöst.

Die aber ihnen sagen:
Entfernt euch aus dem Lande!
Uns ist es zum Besitze gegeben —
ihren Wandel gebe ich auf ihren Kopf.

Und sieh der Linnengekleidete,
Bescheid bringend, sprach:
Getan habe ich, wie du mich geheissen.
Da sprach er zum Linnengekleideten:

Fülle deine Hände mit feurigen Kohlen
und streue sie über die Stadt vor meinen Augen!
Er kam und nahm und ging.
Da wich von mir die Erscheinung.

(Schluss folgt.)

Nimrod.

Von Anton Jirku.

In der Völkertafel der Genesis (Kap. 10) lesen wir in V. 8—12:

8. „Und Kusch erzeugte den Nimrod; dieser fing an ein Gewaltiger zu werden auf Erden.

9. „Er war ein gewaltiger Jäger vor Jahwe, darum sagt man: „Wie Nimrod ein gewaltiger Jäger vor Jahwe."

10. „Und der Ursprung seiner Herrschaft lag in Babel, Erek, Akkad und Kalneh im Lande Sine'ar."

11. „Von diesem Lande zog er fort nach Aschur (?) und erbaute Ninive, Rechobot-'Ir, Kelach"

12. „und Resen zwischen Ninive und Kelach — das ist die grosse Stadt."

Nach dieser Stelle — und so nimmt man heute fast allgemein an — war Nimrod ein babylonischer Heros, von dem man einst in Israel mehr zu erzählen wusste und von dem uns nur an dieser Stelle (über Mi. 5, 5 vgl. unten!) eine dürftige Kunde erhalten ist. Diese weit verbreitete Annahme krankt aber von vorneherein an einem inneren Widerspruch des Textes selbst. Wie konnte der babylonische Heros Nimrod zu einem Sohne des Kusch, des Sohnes des Cham, also eines Aegypters, werden? Diesen Widerspruch suchte man freilich vielfach durch die Annahme zu beseitigen, dass unter dem Kusch in V. 8 ein anderes Volk gemeint sei als unter dem ägyptischen Kusch in V. 7. Die beiden Verse schreibt man sowieso verschiedenen Verfassern zu und meint, der Kusch von V. 8 sei eigentlich ein babylonischer Volksstamm, zu welcher Annahme freilich das Alte Testament keine Stütze bietet; denn Kusch bezeichnet hier immer ein ägyptisches Volk oder Land. Das Gn. 2, 13 erwähnte Land Kusch kann begreiflicherweise hier nicht in den Kreis unserer Erörterungen gezogen werden. Nun hat schon vor einer Reihe von Jahren Eduard Meyer (vgl. ZAW 1888, S. 47 f. Israeliten und ihre Nachbarstämme. 1906, S. 448, Gesch. des Altertums. I, 2^3. 1913. § 165. A. § 361. A.) die Ansicht vertreten, dass dieser Gn. 10 erwähnte Nimrod kein babylonischer Heros, sondern ein libysch-ägyptischer Jäger namens Nmrt sei. Diese Aufstellung Ed. Meyers hat aber wenig Beifall gefunden. So wird sie auch neuerdings von Procksch (Genesis S. 73) und Gunkel (Genesis^3 S. 89 R. G. G. Artikel Nimrod) abgelehnt, vor allem wegen der dagegen sprechenden Angaben in Gn. 10, 10 ff.

Wir meinen nun unsererseits neue Gesichtspunkte vorbringen zu können, die Ed. Meyers Ansicht, Nimrod gehöre nach Aegypten, stützen und wahrscheinlicher machen; und zwar betreffs zweier Beobachtungen am alttestamentlichen Texte selbst. Betrachtet man nämlich Gn. 10, 8—12 genauer, so sieht man, dass die beiden ersten Verse 8 und 9 nichts davon wissen, dass Nimrod ein babylonischer Heros gewesen sei; dies kommt erst in V. 10—12 zum Ausdruck. Vergleicht man aber Gn. 10, 8—12 mit dem Paralleltext in 1. Chr. 1, so erkennt man, dass letzterer nur Gn. 10, 8 (= 1. Chr. 1, 10) bringt,

während Gn. 10,9—12, die Verse, die den Nimrod zu einem babylonischen Heros stempeln, im Texte der Chronik fehlen; und mit dieser Lücke stimmt der G.-Text der Chronik überein. (Im Texte der Chronik fehlen noch andere Verse aus Gn. 10, so V. 5, 18b—21.) Nach diesem Befunde scheint es, dass in Gn. 10 nur V. 8 zum ursprünglichen Texte gehört, während V. 9 und V. 10—12 spätere Erweiterungen sein werden. Dass das Zeugnis der Chronik hier ein einwandfreies ist, geht schon daraus hervor, dass die Chronik auch sonst Gn. 10 gegenüber den besseren Text bewahrt hat. So liest sie V. 7 richtig Rodanim, wofür Gn. 10, 4 falsch *D*odanim steht, während die Versionen auch hier *R*odanim lesen. Nur die übertriebene Skepsis gegenüber der Chronik und ihrer Ueberlieferung hat es leider bisher verhindert, dass auch sie zur Lösung der Nimrodfrage herangezogen wurde.

Dieses Zeugnis der Chronik, dass im Texte von Gn. 10 anfangs bloss V. 8 gestanden haben wird und V. 9 sowie V. 10—12 als spätere Erweiterungen anzusehen sind, wird aber noch durch eine zweite Beobachtung am Texte von Gn. 10, 8 ff. erhärtet. Man nimmt sonderbarerweise immer als selbstverständlich an, dass das Subjekt in Gn. 10, 10—12 Nimrod sei; dass von *ihm* ausgesagt sei, welche Städte und Reiche er in Babylonien und in Assyrien gegründet habe, obwohl Nimrods Name in V. 10—12 nirgends genannnt wird. Nach unserem Dafürhalten ist diese Annahme gar nicht so sicher. Wenn V. 10—12 eine „spätere" Erweiterung sind, dann hat hier wohl ursprüngliche in anderes Subjekt gestanden, das am Anfange von V. 10 ausgefallen sein mag, das uns aber noch in V. 11 erhalten geblieben ist, nämlich Aschur. Man übersetzt nun meistens V. 11 so, als ob Nimrod *nach* Aschur gegangen sei. Möglich ist diese Uebersetzung allerdings; aber die andere, die Aschur als Subjekt auffasst, ist ebenso möglich. Denn wenn auch im Hebräischen der blosse Akkusativ die Richtung anzeigen kann, so steht der Lokativ doch meist in Verbindung mit der Endung -âh. Und die letztere Uebersetzung findet auch eine Stütze in der G. und anderen Versionen, die ebenfalls Aschur als das Subjekt auffassen. Der sich in diesem Falle ergebende Sinn wäre historisch sogar einwandfreier, als wenn in V. 10—12 von Nimrod die Rede wäre. Denn dann käme in V. 10 ff. zum Ausdruck, dass Aschur seinen Ausgang in Babylonien nahm und von dort auszog (V. 11), um die genannten assyrischen Städte zu gründen[1]. Dass sich in Gn. 10 eine derartige Notiz über Aschur finden konnte, ist schon deshalb leicht möglich, da er noch an einer anderen Stelle, nämlich V. 22, als Sohn Sems erwähnt wird.

Nun findet die Auffassung, die in Nimrod einen babylonischen Heros sieht, zweifellos eine Stütze an Mi. 5, 5. Hier steht nämlich als zweite Bezeichnung für „Land Aschurs" „Land Nimrods". Der Verfasser dieses Verses scheint demnach ebenfalls den Nimrod mit Assyrien in Verbindung zu bringen. Dazu ist folgendes zu sagen: Während Mi. 5, 1—3 mit grösster Wahrscheinlichkeit auf den Propheten zurückgeführt werden können, sind V. 4—5 jedenfalls eine spätere Erweiterung; dies zeigt schon der Anfang von V. 4 sowie der Umstand, dass in V. 4—5 von etwas ganz anderem die Rede ist als in V. 1—3[1]. Der Verfasser von V. 4 f. wird bei seiner Parallele zum „Lande Aschur" wohl schon von unserem jetzigen Texte in Gn. 10, 8 ff. beeinflusst gewesen sein. Ueberdies ist es möglich, dass aus dem lybisch-ägyptischen Nimrod gerade im Hinblick auf den babylonischen Heros Gilgamesch allmählich ein Babylonier wurde.

Zusammenfassend können wir demnach sagen: die ursprüngliche Aussage über Nimrod in Gn. 10 wird nach dem Paralleltexte in 1. Chr. 1 bloss aus V. 8 bestanden haben, wonach Nimrod nach Aegypten gehört. Dieser Vers wurde später durch V. 9 und V. 10—12 erweitert. Wie aber die Versionen und auch der hebräische Text selbst zeigen, ist in diesen Versen 10—12 ursprünglich keineswegs Nimrod, sondern vielmehr Aschur das Subjekt. War demnach Gn. 10, 8 die ursprüngliche und einzige Aussage über Nimrod, so gehört dieser nach dem Zeugnisse des Alten Testamentes nach Aegypten, und die von Ed. Meyer vorgetragene Gleichsetzung Nimrod = Nmrt ist als die vorläufig beste Deutung anzusehen.

[1] [Für meine Identification von כלנה an dieser Stelle mit *Kannu'* und der von שנער mit Singar vgl. Schiffer, Keilinschr. Spuren usw. (Beiheft I zu OLZ) S. 26b Anm. 1. F. E. P.]

Der hebräische Imperfekttypus jêšēb.

Von Ludwig Köhler.

Noch nach Gesenius-Kautzsch § 69 b erklärt sich jêlēd mit unwandelbarem e in der ersten

[1] [Micha 5, 1—7 enthält ein durch Glossen sehr verdorbenes Qinagedicht; von den Einschüben ist eine Dreiheberstrophe auszusondern:

⁴והקמנו	שבעה	רעים
וישמנה	נסיכי	אדם
⁵ורעו	אשור	בחרב
ואת ארץ	נמרד	בפתחה(ות)

Da es sich um kriegerische Steppenbewohner handelt, können zwei Angriffsziele gemeint sein: Aššur = Nordosten, das Land Nimrods = Nordägypten o. ä. In einem bald folgenden Aufsatze werde ich meine Rekonstruktion von Micha 5 vorlegen. F. E. P.]

und bloss tonlangem e in der zweiten Silbe am besten, wenn man mit Philippi (ZDMG 40, 653) ein ursprüngliches jălīd setzt. Dieses wird durch regressive Assimilation zu jīlīd, und dieses hinwieder durch ungleich starke Steigerung der beiden e (ungleich, um so die Trikonsonanz zu erhalten, oder vielmehr nachzubilden) zu jêlēd.

Ist es nicht viel einfacher, hier den Typus jăqṭil zu sehen? Aus יִיְשַׁב wird naturgemäss יִישַׁב. Progressive Vokalassimilation wandelt diese Form zu יִישֵׁב, das dann יֵשֵׁב geschrieben wird. So erklärt sich die Verschiedenheit der beiden e ganz natürlich. In יֵיקַר Ps 72, 14, אֵילִילָה Mi 1, 8, תֵּישַׁבְנָה Ez 35, 9 hat sich die Schreibung der Kontraktion noch erhalten, dass sie anderwärts durch eine phonetische Schreibung ersetzt ist, darf nicht verwundern.

Freilich findet sich der Typus jaqṭil fast nur im Kausativ. Aber wenigstens יַפְרֵחַ Hi 14, 9 erklärt Barth (ZDMG 43, 179) ebenso wie יַאטֵם Ps. 58,5 und יַעֵרֵם 1. Sm. 23, 22 für Imperfekte des Qal.

In der herkömmlichen Erklärung, wie sie Gesenius-Kautzsch darstellt, wimmelt es von „Verdünnungen". יִקְטֹל z. B. ist aus יִקְטַל „verdünnt", § 47 b, usw. Dies alles dem Arabischen zuliebe, welches auf „die Grundformen" „weist". Lässt man das Schielen aufs Arabische und die ganze Verdünnungslehre einmal zur Seite, so finden sich im Hebräischen alle möglichen Typen. Nämlich:

1. jĭqṭŭl יִקְטֹל
2. jăqṭŭl יַחְשֹׁב
3. jŭqṭŭl —
4. jĭqṭăl יִכְבַּד
5. jăqṭăl יֶחֱמַד
6. jŭqṭăl יֹאמַר
7. jĭqṭĭl יִתֵּן
8. jăqṭĭl s. oben.
9. juqṭil יֹאחֵז

Es wäre eine Aufgabe umfassender statistischer Untersuchung, die Verbreitung der verschiedenen Typen und ihre sekundäre Festlegung für bestimmte Lautverhältnisse konsonantischer Art und für bestimmte Bedeutungen (so jăqṭĭl in der Regel für das Kausativ) zu ermitteln. Aber als Grundsatz hat zu gelten: von Haus aus ist das Hebräische gegenüber den drei Grundvokalen a, i, u neutral, und es ist darum übel getan und methodisch falsch, um des Arabischen willen Vokalveränderungen im Hebräischen zu statuieren.

Ueber *šaknu* in der assyrischen Königstitulatur.

Von Otto Schroeder.

Das Wort *šaknu* bezeichnet seiner Grundbedeutung nach ganz allgemein einen „Eingesetzten", „Bestellten" (s. Delitzsch HWB S. 659 b), bedarf daher zwecks näherer Bestimmung noch eines Zusatzes, aus dem hervorgeht, von wem oder worüber der *šaknu* eingesetzt ist; deswegen findet es sich in der grossen Mehrzahl aller Fälle im status constructus vor einem die nähere Bestimmung enthaltenden Wort. Nur der in neuassyrischer Zeit sehr gebräuchliche Beamtentitel *šaknu* wird auch ohne Zusatz prägnant im Sinne von „Provinzstatthalter" verwendet. (Vgl. Delitzsch, BA II S. 47 f. Klauber, Assyrisches Beamtentum S. 100 Streck, ZA XV S. 306)

Auch der König führt den Titel *šaknu*; ich notierte mir[1]:

1. *ša-ka-an irṣit ilâni*^{meš} Adad-nirari I. MKA 3, 2* 4, 2* 5, 2* 66, 2* (=IV R^2 39, 2*).

2. *ša-ak-ni* ^{ilu}*En-lil* Adad-nirari I. MKA 3, 15 4, 10 5, 19 6, 1* 2. 3. 65, 10 66, 14 (= IV R^2 39, 14).

ša-ak-nu ^{ilu} *En-lil* Sargon II. Cylinder (Taf. 43), 1* Nimrûd-Inschrift (Taf. 48), 1*

Ψ ^{ilu} *En-lil* Sargon II. Bronze-I. (Taf. 42), 1* Silber-I. (Taf. 43), 2* Gold-I. (Taf. 44), 2*

3. *ša-ak-ni* ^{ilu}*AB* Salmanassar I MKA 15, 1* 17. 18 Ašur-rêš-iši III R 3 Nr. 6* und 8*.

4. *ša-ak-ni* ^{ilu} ⊢< Salmanassar I. MKA 13, I 1* III 30. 31 (= ebenda 69) Sargon II. IR6 Nr. VII 1* (= Winckler, Taf. 49 Nr. 11).

Ψ^{an} ^{ilu} ⊢< Ašur-dân II. MKA 20, 1* 3. 4. 5.

Ψ ^{ilu} ⊢< Salmanassar I. MKA 14, 1* 3. 4 Tukulti-Ninib I MKA 19, [1*] 4. 5. Ašurnâṣirpal Annals Nr. XII 1, 1* 2, 1* 1. Salmanassar II. (III.?) s. Andrae, Festungswerke S. 170 f. Nr. 11 c. A 1* 1. Sargon II. Rückseite der Platten (Taf. 40), 1* Mineral-I. (Taf. 43), 2* Ziegel (Taf. 49), Nr. 7 a, 1* 7 b, 1*.

Die Beispiele liessen sich aus anderen, z. T. unveröffentlichten Texten noch vermehren. Die Zusammenstellung lehrt:

1. Der Titel *šakanirṣitilâni*[2] ist nur für

[1] Im Folgenden bezeichnet ein Sternchen (*) die Stellen, die sich auf den Urheber der Inschrift beziehen, während die nicht so ausgezeichneten Stellen die von diesem seinen Vorgängern beigelegten Titel enthalten. — In den Abkürzungen bedeutet: MKA = Messerschmidt, Keilschrifttexte aus Assur historischen Inhalts. Annals = Budge and King, Annals of the kings of Assyria I. Die Sargons-Texte sind nach Winklers Ausgabe zitiert.

[2] Nach früherer Auffassung *ša-ka-an-ki ilâni*, wobei *šakanki* als Nebenform zu *šakkanakku* betrachtet wurde;

Adadnirari I. belegt, wechselt aber bereits damals mit *šakni* ^{ilu}*En-lil*.

2. ^{ilu}*En-lil* = ^{ilu}*AB*[1] = ^{ilu}⋋ Alle drei Ideogramme sind gleichbedeutend, und wohl *Ellil* zu lesen.

3. Der status constructus von *šaknu*, für den in neuassyrischer Zeit (vgl. Stelen von Assur, Eponymenkanon, Delitzsch, BA II S. 47 f.) die Formen *šakan* und *šakin* verwendet werden, lautet im Königstitel vor dem Gottesnamen in der Regel *šakni* (oder auch *šaknu*), vor *irṣit ilâni* dagegen *šakan*..

Beachtung verdient die Tatsache, dass mit ganz seltenen Ausnahmen[2] neben *šaknu*-Titeln nur hierarchische Würdebezeichnungen wie *šangû* ^{ilu}*Ašur*, *iššakki* ^{ilu}*A-Usar* usw. vorkommen. Der Grund liegt in der theologisch-staatsrechtlichen Theorie, für die die Titulaturen eine gute Zeugnisquelle sind.

Jedes Land gehört einem bestimmten Gott, der als „König" dasselbe beherrscht und dessen unumschränkter „Herr" und Besitzer ist. Daher ist ein häufiges Beiwort der Götter *bêl (bêlit)* = בעל, מלך und dgl, daher ist auch das Land „Gottesland": *irṣit ilâni*! Der irdische Regent, sofern er nicht mit dem Gott gleichgesetzt wird (als „Gott" oder „Sohn des Gottes") kann nur ein mit der Stellvertretung des Gottes Beauftragter sein (*šaknu*), er ist „Von Gottes Gnaden" ein König, d.h. eigentlich nur ein „Vizekönig"[3].

Der Gott *Ellil* ist der „Herr der Länder", als deren gesamtes Gebiet der „Länderberg" gilt; für das einzelne Land hat dessen Gott die Ellilwürde inne, für Assyrien also Ašur. Ašur ist somit Assyriens Ellil. Als oberster Gott darf Ašur auch die höchste Ehrenbenennung führen, er ist nicht allein *ilu*, sondern *ilâni*. Dieser Titel ist aus den Amarnabriefen, den Urkunden von Bogházköi und dem biblischen אֱלֹהִים bereits von Winckler[4] richtig gewertet worden. *irṣit ilâni*^{meš} und *mât* ^{ilu}*Ašur* „Land Ašurs" sind hiernach identisch. Ašur ist „Herr" (*bêlu*) dem Lande und dem Könige gegenüber. Es ist daher mehr als eine fromme Phrase, wenn Sanherib Feldzugsberichte mit den Worten ^{ilu}*Ašur be-li ú-tak-kil-an-ni* . . . . . (sechsseit. Prisma I 62 III 42) beginnt; Ašur „ermutigt", d. h. er veranlasst den König, dies oder das zu tun. Ebenso ist es zu werten, wenn der (den deutschen Grabungen in Assur entstammende) Bericht über Sargons 8. Feldzug mit einem dreifachen Segenswunsch anhebt: 1. Ašur, dem „Grossherrn" und seinem göttlichen Hofstaat, 2. der Landesbevölkerung und 3. Sargon, dem gehorsamen Diener Ašurs — sei Heil!

Die *šaknu*-Titulatur der assyrischen Könige ist somit ein Ausdruck demütiger Unterordnung unter die göttliche Gewalt. Es sei dahingestellt, ob nicht die „göttliche Gewalt" ihre irdische Ausprägung besass in einer Hierarchie. Auch das Altertum kannte einen Dualismus, wie er im mittelalterlichen Streit zwischen Kaiser und Papst wirksam war. Man darf wohl darauf hinweisen, dass auch die Bezeichnung christlicher Könige als Herrscher „Von Gottes Gnaden" (dei gratia) zunächst nicht in dem stolzen Sinn eines Selbstherrschers gemeint war, sondern dem *šaknu*-Titel gleich einen Verzicht an Würden darstellte.

die obige Auffassung bereits gebucht bei Muss-Arnolt, HWB S. 1031 b.

[1] Vgl. auch Barton, Sumerian busines and administrative documents (BEUP IX 1) Nr. 91, 6. (^{ilu})*AB* findet sich anscheinend nur in älterer Zeit, (*ilu*)*En-lil* ausser in dieser auch in der assyrischen „Renaissance" Sargons, nur (*ilu*)*BE* ist geradezu zeitlos.

[2] Ašurnâṣirpal (Budge and King, Annals Nr. XII 1): *šakni* (*ilu*)*BE*, *šangû Ášur*, *šárru rabû*, *šárru dan-nu*, *šár kiššati*, *šár* (*mâtu*)*Áššur*.

[3] Vgl. auch Hehn, Zum Terminus' Bild Gottes ' (Festschrift Eduard Sachau S. 36 ff.).

[4] s. MDOG 35 S. 51. Böhl, Sprache der Amarnabriefe S. 35 f.

Tafeln mit Beschwörungen zum praktischen Gebrauch aus Assur I.

Von E. Ebeling.

Die von mir KAR 35—37 und 85—87 veröffentlichten Beschwörungen sind, wie die von King ZA X, S. 11 bekanntgegebenen Texte, zum praktischen Gebrauch bestimmt gewesen, d. h. man hat sie am Eingangstor des Hauses aufgehängt, um damit den bösen Dämonen den Eintritt zu verwehren. Nach dem Aussehen der Tafeln und der fehlerhaften Schreibung zu urteilen, stammten die Assurtafeln von einem Beschwörungsfabrikanten, der nicht viel auf Ausstattung und fehlerlosen Text gab, dafür aber wohl umso billiger arbeitete. Auf den ersten Blick sind die Texte so gut wie unverständlich, erst bei näherem Hinsehen erkennt man, was der Schreiber gemeint hat. Ich lege hier Nr. 37 in Transkription und Uebersetzung vor, so wie nach meiner Ansicht der Schreiber den Wortlaut gemeint hat. Da, wo im Assyrischen ein Fehler sich findet, habe ich ein ! eingesetzt.

Ebeling KAR Nr. 37.

[dali]li[1]-ià lipšur[2] ruḫê[3] lip-šur
arḫu aṣû[u] lumnu[4] lit-bal ûmu arḫu šattu ša
irrubu[u]-ni

[1] wenn zu ka.tar zu erg.
[2] Búr.
[3] Úḫ.Úḫ.Úḫ.
[4] Ḫul.

ana[1] an-til-lu[2] ?-nu?-ni
ša ina lib!-bi irubu uṣû[u] la-lu-u an-nu! liš-bi
meš-ru-u-te lul-lik kib-si tal-lak-a-te uṣ-?[3]
ina kibîti-ku-nu elliti ša lâ uttakkaru[ru] ina[4]
šapti-ku!-nu lu!-ziz
ki-ba-a lib!-bi lu-šir lu-ud-me!-iq ana ṣa-at ûme[me]
[ilu]anu [ilu]šamaš [ilu]marduk gi-mil dum-ki an-til-la
muḫḫi bît bu-la-lu! apil ili-šu šukna-ma
[nuḫ]šu tuḫ-du ma-dam ḫêgallu ina lib!-bi lirub[ub]!
ana ṣa-at ûme[me] anâku[ku] bu-la-lu apil ili-šu
anâku[ku] pa-liḫ ilûti[ti]-ku-nu rabîtu[tú] nar-bi-ku-nu lu!-ša!-pi
[da-l]í-lí-ku-nu lud-lul ana nišê[meš] rapšâti[meš]
[ilu]silim-ma-mu
ilu[mu]mušallimu [ilu]marduk
[ilu]asar-lù-dug
. . . . . ilu.du-u ilu DI!KUT
. . . . . [mu]ḫḫi-ša tuš-ba-'
. . . . . bu-la-lu apil ili-šu
[šukun][un] andulla
meine *[Huldigu]ng* löse, löse die Zaubereien,
der ausgehende Monat nehme das Böse fort,
der Tag, der Monat, das Jahr, die hereinkommen werden,
mögen dem [Bulalu] Schutz[a] *bringen*,
wer hereinkommt, hinausgeht, an Fülle möge dieser satt werden,
wachsen[b] möge ich, meinen Tritt, die Gänge *beh[ütet]*,
Auf euren heiligen unveränderlichen Befehl,
auf [den Ausspruch] eurer Lippen hin möge ich (be)stehen (bleiben),
befehlt, mein Herz, ich, möge gesund[c] und schön sein bis zum Ausgang der Tage.
Anu, Šamaš, Marduk! Gnade, Schutz
bringet auf das Haus Bulalus, des Sohnes seines Gottes,
[Fül]le, viel Ueppigkeit, Ueberfluss trete ein![d]
Auf ewig will ich, Bulalu, der Sohn seines Gottes,
ich, der Verehrer eurer erhabenen Gottheit,
eure Grösse preisen,
euch huldigen bei den weithin wohnenden Völkern.

Silim-ma-mu
Heiland Marduk
Asarludug

. . . . . Gott . . Gott Richter,
. . . . bringt ihr über es,
[dem Hause] des Bulalu, des Sohnes seines Gottes [brin]ge Schutz!

[1] hier fehlt wohl der Name Bulalu.
[2] vielleicht ist liš!-ku!-nu!-ni gemeint.
[3] wohl eine Form von naṣâru (etwa uṣ-ra?) zu erg.
[4] hier fehlt wohl das ass. Wort für Ausspruch o. ä.
[a] an-til-lu steht für andillu, eine Nebenform von andullu, die in Assurtexten sehr häufig vorkommt.
[b] für mešrûtam lullik? mešrûtu Nebenform für mešrû?
[c] wörtl. recht sein.
[d] Für ähnliche Ausdrucksweise vgl. KAR 58, Vs. Z. 8 ff.

Kaspisches II: DURU-katli-me.

Von G. Hüsing.

Im Jahre 885, am 26. Nisan, brach Tuklati-NINIP II. von der Stadt Assur auf zu einem Zuge westwärts, der ihn dann am *Tartar*-Flüsschen abwärts durch die Wüste nach Akkad führt bis *Sippuru ša Šamaš*, dann aber am linken Purat-Ufer wieder aufwärts. Dabei werden von der Stadt *It* (heute *Hît*) an genannt: *Murbe (Ḫarbe?)* auf dem rechten Ufer, *Ḫudubili*, *Ṣadidāni* und, auf einer Purat-Insel, *Ṣabirutu*, dann Suchisch-*Sūri* und die Inseln *Talbiš* (*Θιλαβους*) und *Anat* (*Ἀναθω*) im Lande Suḫi. Es folgen *Maš-qi-te* und, auf dem r. U., *Ḫarada*, dann *Kailīte* und, a. d. r. U., *Ḫindanu*, dann *Nagiate* und *Aqarbani*. Damit sind wir in Laqe; es folgen *Arbate*, *Kaṣi* und, a. d. r. U., *Sirqi*, endlich *Rummunidu* an der Ḫabūr-Mündung. Dann geht es am Ḫabūr aufwärts über Ḫalupisch-*Sūri* am Ḫabūr, *Usalā*, *DURU-katli-me* in Laqe, *Qatni*, *Latiḫi* in Gar-Dikanni, *Dug-ga-e-te*, *Magarisi*, *Guriete*, *Tabite*, und weiter geht es dann über Naṣipina gegen Muski.

Im Jahre 879 unternimmt Assur-naṣir-pal III seinen Zug nach Suḫi, der ihn von Kalḫu aus über den Diglat nach *Tabite*, von da nach *Mag(a)-risi* am Ufer des Ḫarmiš, dann nach *Gar-Dikanni* am Ufer des Ḫabur, von da nach Qatni und von dort nach *Dur-Katlime* führte.

Der Zug geht dann weiter über *Ḫalupe* im Lande Bīt-Ḫalupe, *Širqi*, *Ṣubri*, *Naqarabani* nach *Ḫindānu* am Ufer des Purat. Ḫindānu liegt am rechten Ufer des Purat, zahlt aber Schoss, offenbar ohne dass Assurnaṣirpal den Purat überschreitet; denn die nächste Rast ist auf einem Berge am Purat. die übernächste in *Bīt-Šabāja*, dem auf der anderen Seite *Ḫaridu* gegenüber liegt. Der Zug geht also am linken Purat-Ufer aufwärts, und es folgt *Anat*, das auf einer Insel im Purat liegt: man lagert in Höhe der Insel, und von da aus geht es gegen *Sūru*, die Festung des „Statthalters" von Suḫi, dem der ganze Zug gilt. Die Festung wird erobert, sie liegt auf dem linken Ufer.

Es gibt wohl keinen Fall mehr, wo die durchzogenen Gegenden so genau ihrer Lage nach angegeben würden, und man hat wohl den Eindruck, dass die Assürer hier durch ein Gebiet zogen, das für diese Zeit erst wieder bekannt werden musste und von dem man, da es so nahe an Assyrien grenzte, nun offenbar die Karte aufnahm. Wir erfahren denn auch zum Jahre

883, dass Ilu-ibni, der Statthalter von Suḫi, auf einmal Schoss nach Ninua sandte, „während zur Zeit meiner Väter nie ein Statthalter von Suḫi nach Assyrien gekommen war". Woher er sich jetzt bedroht fühlte, ist nicht ganz klar. Im Jahre zuvor aber hatte es in jenem Sūru, das zu Bīt-Halupe gehörte, eine Umwälzung gegeben. Der kleine Staat hatte bis dahin einen Ḫamatäer als Statthalter, gehörte also offenbar zu Ḫamat; man tötete ihn und holte sich einen König aus Bīt-Adini, an das man sich also zum Schutze gegen Ḫamat anlehnte. Aber die Sache ging anders aus, denn Assurnaṣirpal kam an den Ḫabur, wobei er von Gar-Dikanni und Sūru Schoss empfing, rückte vor Sūru und erzwang die Auslieferung des unglücklichen neugebackenen Königs Aḫijababa, mit dessen Haut dann die Mauer von Ninua geziert ward, und setzte einen gewissen Azi-ilu aus Laqe als seinen Statthalter ein. Die Folge war die Unterwerfung der Könige des Landes Laqe und der Stadt Ḫindānu. Nur von Suḫi erfahren wir nichts. Erst im nächsten Jahre sendet Ilu-ibni Gold und Silber nach Ninua. Im Jahre 879 ist er verschwunden, und an seiner Statt Kuduru Statthalter von Suḫi; wir erfahren auch, dass dieses Statthalters Oberherr Nābū-bal-iddin von Kardunijaš ist, der ihm zahlreiche Kassē-Truppen sendet; inzwischen ist also das suchische Sūri wieder an Kardunijaš gefallen. Daher verbreitet es Schrecken über Kardunijaš, als Assurnāṣirpal jetzt Sūri erstürmt und dabei die Leute Nābū-bal-iddins, ja sogar seinen Bruder Zabdānu, nebst 3000 Mann, gefangen nimmt. Und dieser Zabdānu dürfte ein bedeutender Mann gewesen sein, denn er ist offenbar der Gründer der Stadt Tul ša Zabdāni[1].

Ist aber Suḫi eine Statthalterschaft von Kardunijaš, kämpfen für dieses Gebiet Kassē-Truppen, dann geht dieser für einen selbständigen Fürsten auffallende Titel „*šaknu*" wohl offenbar in die Zeiten der alten kaspischen „III. Dynastie von Babel" zurück. Dann erscheint aber auch der Name *Dūr-katli-me* in anderem Lichte, denn er ist offensichtlich kaspisch und bedeutet einfach „Königsburg", nur werden wir auch nicht „Dūr" zu lesen haben, denn das *-me* zeigt ja, dass ein kaspisches Wort, das auf *-me* endigte, vor *katli* (= König) gestanden haben muss. Das einschlägige Wort wird sich vielleicht noch einmal finden lassen, vielleicht ist es einfach *alume*. Der Name der Stadt wird auch III R 4 N. 1 genannt (Z 22 *DURU-katli-mu*, wie Rost Unters. S. 244 mit aller Deutlichkeit bietet — wenn Streck das in „Li-kat-li-mu" verlesen hat [ZA XV S. 172] so ist das einer der Fälle, die eben vorkommen können.

In OLZ 1907 hatte ich bereits davon gesprochen, dass das Statthaltertum von Suḫi eine noch wenig beachtete Etappe zu den syrischen *Κομβαβος*, *E-lagabalus* und dem *bīt-ḫilāni* bilden dürfte, und dass mich in diesem Gebiete auch ein elamischer Ortsname nicht wundern würde. Ich glaube, in *DURU-katli-me* einen solchen liefern zu können und möchte auch daran erinnern, dass der nächste Ort gerade *Halupi* heisst, was stark an elamische Formenbildung gemahnt. In III R 4 N. 1 aber folgt auf *DURU-katli-mu* die Stadt *Sanga-ri-ti* am Purat, die noch ausgesprochener elamisch klingt, und zwar nordelamisch-kaspisch, wenn *sanga* = südelamisch *sunki*. Von Z. 5 an aber werden 3 Städte aus dem Verwaltungsbezirke von DURU-Kurigalzu erwähnt, deren erste *Ga-šindi-katla (ŠU-LA)* heisst: man gedenke des *šimdi* und *katla* des kaspischen Glossares, der Personennamen *Šimdi-Pu-ri-ja-aš*, *Ši-in-di-Pu-ri-ja-aš*, des *Simti-Šilhak*. In die Reihe dieser kaspischen Städtenamen, die sich am linken Ufer des Purat hinauf ziehen, gehört natürlich auch DURU-Kurigalzu selbst.

Ist aber *Sanga-ri-te*[1] kaspisch, dann wird auch *Sabi-ri-te* verdächtig, und um so mehr, als es auch „*Sabirutu*" genannt wird, was den Namen vielleicht mehr als semitisch empfinden lassen sollte; auch *Mašqite* (*Parkite?*) *Kailite*, *Duggaete*, *Guriete*, *Tabite* brauchen nicht semitisch zu sein. — *Murbe (Harbe?)* klingt wie eine Abkürzung etwa von „*DURU-Kadašman-Murbe-me*", was wohl für die Praxis ein zu langer Name gewesen wäre. — Aber auch der Name der Landschaft *Laqe* könnte kaspisch sein, man denke an *Murrijaš-lake* der Prisma-Inschrift Sinacheribs (IV Kol. 57); *lake* (iteriert *la-lke*) scheint „überschreiten" zu bedeuten, es könnte also *Lake* etwa *ebir-nāri* sein.

Die kaspischen Könige von Kardunijaš haben also dieses Gebiet kolonisiert mit Städten, denen sie nicht akkadische sondern kaspische Namen gaben. Der national-kaspische Einfluss in dieser Grenzmark gegen Mitani, Hatti und Muṣri (= Aegypten) ist also stärker gewesen, als unsere Texte sonst bisher erraten liessen, und er dürfte nach dem Ende der III. Dynastie wohl planmässig ausgerottet worden sein.

Der König von Kardunijaš in III R. 4 N. 1 heisst nun *Ka-daš-man-Pur-ja-aš* und ist uns längst bekannt aus der Rassamschen Königs-

[1] Steht dieser Name in Beziehungen zu *Ζαββαιον*, *Ζαββικηνη*, Bēth-*Zabde*, zu dem *Sabdata* des Plinius (VI 27) in der östlichen *Σιττακηνη*, oder zu *Thilsaphata* zwischen Ninua und Singara? Oder ist an *Ζαββας*, den Feldherrn der Zenobia und Namen wie *Ζαββας*, *Ζαββιλας*, *Ζαββιβηλος* zu erinnern?

[1] Vgl. *Sangi-bu-ti!*

liste, in der sein Name *Tuklāti-bēl-mātāte* „übersetzt“ wird; darüber kann man sich wieder wundern, da nach dem Glossar *uprijaš*, was doch zweifellos = *purijaš* sein soll, vielmehr mit *Adad* zu übersetzen wäre.

Letzteres dürfte denn auch auf die richtige Spur führen: Ich habe früher betont[1], dass *Enlil-nadin-šum* die akkadische Uebersetzung von *Kadašman-Harbe* ist. Da nun *Purijaš* = *Adad*, so ist *Kadašman-Purijaš* akkadisch natürlich mit *Adad-šum-iddin* zu übersetzen und — übersetzt worden. Es ist der König ^{an}*IM-MU-MU* der babylonischen Königsliste, was ein andermal weiter behandelt werden soll.

Hier wollen wir nur den etwaigen sprachlichen Gewinn für das Kaspische buchen.

Der zweifellos kaspische Stadtname *Ga-šindi-katla* zeigt, dass auch *DURU-katli-me* kaspisch ist, und da letzteres nichts anderes bedeuten kann, als „Königsburg“ — einerlei wie *DURU* zu lesen sei — so zeigt er uns die kaspische Genetivkonstruktion nach sächlichem Nominative: sie entspricht vollkommen der südelamischen, da auch hier das gleiche Suffix der Sache — *DURU* kann ja nur „Sache“ sein — hinter dem funktionellen Genetive (*katli*) wiederholt wird. Uebrigens ist es wohl schon jetzt klar, dass wir für *DURU-Kurigalzi* vor der gleichen Frage stehen und zu erwarten haben, dass uns in älteren Texten einmal ein *DURU-Kurigalzi-me* begegnet, denn auch hier kann das *me* doch nicht gefehlt haben.

Besprechungen.

Kautzsch, E.: Übungsbuch zur Hebräischen Grammatik von Gesenius-Kautzsch. 7., nach der 28. Aufl. der Grammatik rev. Aufl., besorgt v. Lic. Dr. F. O. Kramer. (VIII, 181 S.) gr. 8°. M. 3 —. Leipzig, F. C. W. Vogel, 1915. Bespr. v. Max Löhr, Königsberg i. Pr.

Dieses aus der Praxis hervorgegangene und nach der Praxis immer wieder verbesserte Uebungsbuch darf wohl als in jeder Hinsicht empfehlenswert gelten. Wenn Kramer Verbesserungsvorschläge wünscht, so möchte ich mir aus meiner mehr als zwanzigjährigen Praxis zwei Bemerkungen erlauben: In den zusammenhängenden Lesestücken sollten mehr Abschnitte aus Dt., Jud. und Reg. stehen, als aus der Gen., die den Schülern inhaltlich allzu geläufig ist, z. B. Dt. 4. Jud. 3, 12 ff. 6. 13 ff. Reg. *α* 1. 18. *β* 9. 10. Ferner wird das Uebersetzen aus dem Deutschen ins Hebräische zu gering bewertet. Hier können in deutscher Fassung Abschnitte aus dem Gebetbuch der Synagoge (herausgegeb. v. Levy, 7. Aufl. 1914) vorgelegt werden, wie z. B. das Hauptgebet von ראש השנה, S. 286, das אבינו מלכנו u. a.

[1] 1905 in OLZ Spalte 94.

James Mearns M. A.: The Canticles of the Christian Church eastern and western in early and medieval times. 105 S. 8°. 6 sh. Cambridge, University Press 1914. Bespr. v. B. Violet, Berlin.

Ein Sonderdasein unter den biblischen Texten haben seit alters her die sogenannten Cantica geführt, d. h. die poetischen Abschnitte aus dem Alten u. Neuen Testamente, samt einigen Apokryphen und späteren Hymnen. Diese wurden in der Liturgie der verschiedenen Kirchen benutzt und wurden deshalb weit häufiger abgeschrieben als die gesamten Bibelbücher. Selbstverständlich ist es, dass bei einem so gesonderten Leben Abweichungen vom regulären Texte zu allen Zeiten möglich waren; daher können solche Handschriften, mit Vorsicht gebraucht, unter Umständen wertvolle Zeugen für die Textgeschichte sein, ganz abgesehen von ihrer Bedeutung für die Geschichte der Musik.

J. Mearns, Vicar of Rushden, Buntingford, hat sich, wohl durch hymnologisches Interesse geleitet, daran gemacht, diese Cantica-Handschriften festzustellen, und bietet in seinem Buche eine achtungswerte und fleissige Arbeit dar. Er nennt als Helfer eine stattliche Schar von Orientalisten, Budge, Margoliouth, Edwards, Fulton, Cowley, Winstedt, Burkitt, Gwinn, Conybeare, Wardrop, I. WoodBraun in Florenz und Tisserant in Rom; deutsche Fachleute scheint er nicht befragt zu haben.

Im ersten Teile bespricht er das Vorkommen der Cantica im Griechischen, in griechisch-lateinischer und lateinisch-griechischer Form, im Arabischen bei den Melkiten, Jakobiten, Maroniten, Nestorianern, Kopten und den Arabern des Jemen, dann im Armenischen, Koptischen, Aethiopischen, Georgischen, Persischen, Slavischen, Syrischen und hier wieder bei den verschiedenen syrischen Kongregationen.

Der zweite Teil des Buches aber ist lediglich den lateinischen und westlichen (europäischen) Handschriften der Cantica gewidmet, nämlich der römischen, mailändischen, osteuropäischen, nordafrikanischen, fränkischen, gallikanischen, irischen, mozarabischen Form, samt vereinzelten Psaltern und den Cantica in tironischen Noten; während der letzte Abschnitt die eigentlich klösterlichen Cantica bespricht.

Es ergibt sich aus diesem Verzeichnisse, wie umfassend die Sammelarbeit gewesen ist; sicherlich werden die Forscher der einzelnen Sprachgebiete hier wertvolle Handschriften-Nachweise finden.

Ob die Arbeit erschöpfend ist, vermag ich nicht in allen Teilen zu prüfen. Aufgefallen

ist mir aber, dass an der Stelle, die ich seinerzeit zufällig in Spanien berührte, einiges fehlt. Denn Mearns nennt von mozarabischen Manuskripten nur das eine: Madrid, Bibl. nac. 10001, H^h 69, während auch die Biblioteca de la Real Académia de História in Madrid als Nr. 64^{bis} ein „Psalterium Davidis cum canticis Mozarabe" aus dem 11. Jahrhdt. besitzt und die Colleccion Burriel in Madrid, Bibl. nac., die Nr. Dd 76 enthält, die ich allerdings seinerzeit wesentlich als Kopie von H^h 69 erkannte[1]. Es bleibt demnach noch immer so, dass die spanischen (und portugiesischen?) Schätze ziemlich ungehoben und ungekannt sind. Dass ihre Erforschung grosse Schwierigkeiten macht, weiss ich aus eigener Erfahrung.

Eine eingehende Untersuchung darüber, ob die Texte aus jenen sehr verschiedenen Gebieten im Einzelnen einander gleichen oder ob sich wesentliche Verschiedenheiten und vielleicht gar eine zu verfolgende Textgeschichte feststellen lässt, vermisse ich in dem Buche. Es will anscheinend in erster Linie eine Nachweisung über das Vorkommen der Cantica in den mannigfaltigsten Kirchenkreisen darbieten. Und in dieser Hinsicht hat das fleissige Buch sicherlich seinen guten Wert.

Poznański, Samuel: Babylonische Geonim im nachgaonäischen Zeitalter nach handschriftlichen und gedruckten Quellen. X, 144 S. Lex. 8°. M. 4 —. Berlin, Mayer & Müller, 1914. (Schriften der Lehranstalt für die Wissensch. d. Judentums, Bd. IV, Heft 1. 2.) Bespr. von S. Krauss, Wien.

Lange schon sind wir gewohnt, von S. Poznański nur Gutes und Tüchtiges zu erhalten, und das trifft auch diesmal in vollstem Masse zu. Das vorliegende Werk ist nicht gross dem Umfange nach, aber inhaltlich sehr wichtig und durchaus von der Art, wie wir es gerade von S. Poznański erwarten konnten, der in der Literatur der Geonim besonders zuhause ist. Er selbst hat zu gutem Teile die Bausteine zusammengetragen, die für diese Arbeit nötig sind, und er selbst hat den Grund gelegt, auf dem sich nun dieser schöne Bau erhebt.

Der Titel des Werkes wird nicht Jedermann klar sein und wird auch nicht Jedermanns Gefallen finden, und doch entspricht er völlig dem Wesen des hier behandelten Stoffes. Man ist gewohnt, das gaonäische Zeitalter etwa bis 1038, d. i. bis zum Todesjahre Hais, des letzten Gaons, reichen zu lassen, und nicht ohne Ueberraschung wird man vernehmen, dass es „Gaonim" d. i. Schulhäupter in einem ganz speziellen Sinne, auch noch nach dieser Zeit gegeben hat, und dies sogar in drei Ländern, nämlich in Babylonien, u. z. in der Kalifenstadt Bagdad (nur ausnahmsweise in Mosul), in dem Lande also, das die Heimat dieser hochwichtigen Würde innerhalb des Judentums war, sodann in Palästina, das die Führerschaft zu erringen prätendierte, und drittens in Aegypten, das ja mit dem Kalifenreich zu Zeiten rivalisierte und eine starke jüdische Diaspora erblühen sah. Dazu kommt noch die Führung desselben Titels durch karäische Gelehrte, die den rabbanitischen Juden auch in diesem Punkte nicht nachstehen wollten.

Was hier Poznański nach allen drei bzw. vier Richtungen zusammenträgt, beruht nur zu einem geringen Teile auf bereits gedruckten Quellen; das meisste musste erst aus Handschriften mühsam erschlossen werden, und wir können Poznański für das, was er in diesem Betracht geleistet hat, nicht genug dankbar sein. In Anhang I—IV druckt er diese neu gefundenen handschriftlichen Texte ab, namentlich Poesien aus dem Diwan des Eleazar (Poznański schreibt immer Elazar) b. Jakob ha-Babli, die uns einen interessanten Einblick in das Leben dieser Nachzügler der babylonischen Geonim gewähren. In Anhang V werden Nicht-Geonim mit dem Titel Gaon, in Anhang VI Exilarchen in nachgaonäischer Zeit behandelt. Dass das alles mit grosser Belesenheit, mit vielem Geschick und mit völliger Vertrautheit mit der Sache geschieht, ist bei Poznański nur selbstverständlich. Viele der erörterten Punkte Punkte muss er zwar mit einem non liquet beschliessen, aber das liegt durchaus nur an dem Mangel der Quellen, ein Mangel, der nach den Erfahrungen der letzten Jahre gewiss nicht ewig dauern wird. Die Schätze der Geniza, die uns ja so Vieles bescheert haben, lassen uns hierin das Beste hoffen. Wir wünschen Poznański von Herzen, dass er es sei, der diese Schätze noch zu Gesichte bekommen und seine bisherigen Arbeiten mit ihnen krönen wird.

Die grosse Gelehrsamkeit und die gründliche Arbeitsweise Poznańskis hat mir nur wenig Raum zu Bemerkungen gelassen. Aus der Stelle im Reiseberichte des Benjamin von Tudela ed. Asher S. 77 will Poznański beweisen, dass der Exilarch Ḥasdai und das Schulhaupt ʿAli in Bagdad, oder doch einer von ihnen, auch in den profanen Wissenschaften bewandert waren (S. 12 vgl. 116). Aber Benjamin sagt nur, David Alroy, der bekannte Pseudomessias, habe bei den beiden Genannten gelernt und dass er, d. i. David Alroy, „gross war in der Lehre Mosis, in der Halakha und im Talmud und in jeder profanen Wissenschaft"; die letztere konnte er natürlich von Anderen gelernt haben! Diese

[1] Vgl. hierzu meine Ausgabe der Esra-Apokalypse in der Kirchenväter-Ausgabe der Berl. Akademie 1910, Bd. 18, Einleitung S. XXVIII,

Auffassung muss schon an sich als die richtige erscheinen, doch verweise ich auch auf Jewish Enc. I, 454, wo dieser Punkt richtig behandelt ist. Vom Sohne ʿAlis, von Samuel, kann eher gesagt werden, dass er auch in allerlei profanen Wissenschaften bewandert gewesen sei (S. 19 A. 3), doch hat hier Poznański den Begriff ויודע שמות nicht gehörig beachtet, d. h. der Mann habe die Kenntnis der mystischen Gottesnamen besessen, eine Kenntnis, die zu magischen Künsten befähigen soll, und die waren es ja gerade, die jenem Pseudomessias nachgerühmt werden. Mit „Weisheit Kanaans und Kuschs", von welcher Poznański auf S. 3 spricht, ist auch nur so eine Afterwissenschaft, etwa die Astrologie, gemeint.

Die Tatsache, dass es zur Zeit ʿAlis mehrere Schulen in Bagdad gegeben, darf nicht bezweifelt oder gar abgeschwächt werden (S. 14), da Poznański schon auf der nächsten Seite seines Buches (S. 15) zu berichten hat, dass zur Zeit Samuels, des Sohnes ʿAlis, 10 Schulen daselbst geblüht haben, die doch nicht plötzlich erstanden sein können. Dass die Leiter jener 10 Schulen von Benjamin עשרה בטלנים genannt werden, findet Poznański (S. 19) merkwürdig, doch nur darum, weil er von diesem Ausdrucke eine falsche Vorstellung hat; das Richtige hat schon Vitringa, De Synagoga vetere (1726) S. 539. Bei einem dieser Lehrer, bei Eleazar b. Ṣemaḥ (S. 18), wird meines Erachtens eine Hyperkritik geübt; der Mann und dessen Bruder, die ihre Abkunft vom Propheten Samuel ableiteten und der alten levitischen Gesänge fähig gewesen sein sollen, werden ja damit zur Genüge und in doppelter Form (Samuel galt als Levite) als Leviten gekennzeichnet, wozu also die Forderung, dass sie noch extra „Leviten" genannt sein sollten? Aus den Worten Ḥarizis: וזולתו ירכבנה (wegen ישיבה so ausgedrückt) folgt nicht, dass der daselbst genannte Isaak von seinem Vorsteheramte zurückgetreten sei (S. 45), sondern dass er als Grand Seigneur, der er war, das Regiment einen anderen hat führen lassen. Der genannte Isaak hätte in diesem Falle nichts anderes getan, als der von Poznański einen Satz vorher erwähnte Isaak b. Israel, der sich nach althergebrachter Weise einen „Vice-Gaon" hielt.

Dieser Vice-Gaon hiess Râba, was Poznański (S. 45 A. 3) mit Recht zum Gegenstande einer Bemerkung macht, indem wir somit einen alten talmudischen Namen noch im 13. Jh. wiederkehren sehen. Ich sehe aber dann nicht ein, warum der Saburäer, dessen Namen der Gaon Šerira mehrmals רבאי aus Rob schreibt, von Poznański (S. 80) „Rebai" genannt wird; er kann ja Râbai heissen oder doch Rabbai, denn das sind dieselben Namen, vgl. אחא und אחאי und dgl. mehr. Zum Namen Daniel, der um diese Zeit in Babylonien sehr häufig vorkommt, fragt Poznański (S. 41 A. 5), ob das damit zusammenhänge, dass man dort das Grab Daniels zeigte? Ich glaube, dass dieser Zusammenhang sicher anzunehmen sei, wofür ich auf meinen Artikel „Die Juden Mesopotamiens in Handel und Wandel" in Oesterr. Monatsschr. für den Orient 1916 verweise. So kommt aus ähnlichem Grunde auch der Name Ezra häufig vor (bei Poznański Seite 96 und 110). Uebrigens ist auch auf die Daniel-Synagoge hinzuweisen b. ʿErubin 21a; vgl. Ritter, Erdk. X, 60. In beiden Dingen begegnen sich übrigens Juden, Christen und Mohammedaner, denn bei ihnen allen gelten Daniel und Ezra als die eigentlich „babylonischen" Propheten.

Zum Schluss noch eine Bemerkung persönlicher Art. In den Nachträgen bemerkt Poznański (S. 136), dass ich, „unverständlicher Weise", den vielgenannten Ebiathar als Schuloberhaupt und Nagid in Kairo bezeichnet hätte (Studien zur byz.-jüd. Gesch. S. 49). Ganz so steht die Sache nicht, denn ich habe Ebiathar nicht ein Schulhaupt und Nagid in Kairo genannt, sondern ein Schulhaupt und Nagid in Aegypten. Das war er in einem gewissen Betracht auch nach Poznański, der ihn ein palästinisches Schulhaupt sein lässt, u. z. deshalb, weil doch damals, unter den Fatimiden, auch Palästina zu Aegypten gehörte. In der Sache hat aber Poznański entschieden recht, nur sollte sich seine Beschwerde nicht gegen mich richten, sondern gegen D. Kaufmann (Gesamm. Schr. II, 191), den ich ausdrücklich als meinen Gewährsmann bezeichnet habe.

Leeuw, G. van der: Godsvoorstellingen in de oud-aegyptische Pyramidetexten. (Diss.) XI, 164 S. gr. 8°. Leiden 1916. Bespr. von Walter Wreszinski, Königsberg i. Pr.

Van der Leeuw hat eine sehr sorgsame Arbeit geliefert. Er beginnt damit, die verschiedenen „Kräfte", die in den Göttern und Menschen zum Leben und zur Betätigung wirksam sind, auf ihre Eigenart zu prüfen, die kꜣ, bꜣ, śḫm, ḏd, ḥkꜣ usw. Er kommt nicht gerade viel weiter, als man schon gewesen ist; er fasst alle diese Kräfte als halb persönlich-materielle, halb unpersönlich-transcendentale Faktoren des Lebens und Wirkens, die untereinander nicht bestimmt unterschieden werden, die alle zusammen unserem Begriff „Seele" entsprechen, der wir jenachdem ja auch verschiedene Funktionen beimessen, und die wir ja auch gelegentlich und bedürfnisgemäss in verschiedene Unterabteilungen scheiden. Nur kennt der Aegypter, — wie die grosse Masse auch bei uns, — keine völlige Abstraktion, deshalb spricht Leeuw

weiterhin treffend immer vom „Seelenstoff". Dieser Seelenstoff in seinen verschiedenen Formen wohnt allen Wesen in geringerer oder grösserer Menge inne; je nachdem erfreuen sie sich einer höheren oder schwächeren Vitalität. Er kann auch dadurch vermehrt werden, dass man den Seelenstoff eines anderen Wesens in sich aufnimmt.

Sowenig zwischen den einzelnen Formen des Seelenstoffes streng geschieden wird, geschieht es zwischen dem kosmischen und dem Menschengott, über die Leeuw in den beiden folgenden Abschnitten handelt. Als wesentlichstes Unterscheidungsmerkmal betrachtet Leeuw die Tätigkeit, die Fähigkeit zur Hilfeleistung auf der Seite der kosmischen Götter, in erster Linie also des Re, und das Leiden, die Hilfsbedürftigkeit beim Menschengott Osiris. Dieser Zug tritt in den Pyr.-Texten wirklich als der hauptsächliche hervor, die älteren Formen des Osiris als Lokalgott, Vegetationsgott usw. kommen ja nur ganz gelegentlich zum Ausdruck. Er ist vor allem der Gott, der den Tod erlitten hat und aus ihm zu neuer Herrlichkeit erstanden ist, so wie es in den Heroensagen ganz allgemein berichtet wird, und wie in diesen der Kult des Heros an sein Grab gebunden ist, so gilt auch jede Kultstätte des Osiris als sein Grab oder wenigstens als Reliquienstätte für einen Teil seines Leichnams. Wie sein Schicksal, so sind auch seine Familienverhältnisse ganz ungöttlich vorgestellt: er hat eine geliebte Frau und einen pietätvollen Sohn, und auch der böse Widersacher aus der eigenen Familie fehlt so wenig, wie es in orientalischen Fürstenhäusern der Fall zu sein pflegt. Aber der Osirismythus ist nicht einheitlich: die eine Fassung, deren Einzelheiten Leeuw auf S. 94 zusammenstellt, charakterisiert den Osiris als das Opfer des Seth, der dann von Horus bezwungen wird. In einer zweiten, die in dem bekannten Rechtsstreit gipfelt, erscheint Osiris als der Beklagte und Seth als sein Ankläger, der aber mit seiner Anschuldigung nicht durchdringt.

Wie Osiris ist der König und später jeder Mensch ein Heros im vorbezeichneten Sinn, sodass von der kosmischen Gottheit bis zum einfachen Erdenbürger eine Verbindung besteht, die jede schroffe Gegensätzlichkeit ausschliesst.

Sind diese Ergebnisse auch nur zum Teil neu, so ist Leeuw's Arbeit doch durch die Zusammenstellung der Belege aus den Pyr.-Texten, — von denen er am Schluss ein genaues Verzeichnis giebt, — sehr wertvoll, und überdies hindert nur die Knappheit des Raumes, eine Menge guter Einzelbemerkungen hervorzuheben.

Im letzten Abschnitt zieht Leeuw das Facit seiner Einzeluntersuchungen. Er kommt zu dem Ergebnis, dass die Pyr.-Texte mehrere Vorstellungen von den Gottheiten enthalten, die nebeneinander und durcheinander gehen. Aber allen gemeinsam ist, dass den Göttern wie den Menschen dieselbe Lebenskraft, der Seelenstoff, innewohnt, nur in verschiedenem Masse, den Göttern mehr als den Menschen. Da es aber dieselbe Kraft ist, die alle beseelt, so gibt es keinen starren Unterschied zwischen ihnen, zumal die toten Menschen und der König, der verstorbene mehr als der lebende, sind den Göttern recht wesensnah. Und dieser halb materiell, halb immateriell vorgestellte Seelenstoff lässt auch den Begriff der transcendentalen Gottheit nicht zu, selbst der höchste, der kosmische Gott löst sich nicht ganz aus der Sphäre der Menschen, und der Mensch kanndurch Vermehrung seines Seelenstoffes sich den Göttern angleichen.

In diesem Sinne spricht Leeuw von einem Ansatz zum Monismus bei den Aegyptern, andererseits aber fasst er den Streit zwischen Horus und Seth doch wieder als die Einkleidung einer dualistischen Weltanschauung, in der sich Tod und Leben, Sterben und Geborenwerden als Gegensätze gegenüberstehen. Aberdieser Glaube hält vor der Sehnsucht nach der Unvergänglichkeit nicht Stand: das Sterben führt nicht zum Totsein, sondern zu einer anderen Form des Lebens, und so kommt eigentlich doch wieder ein monistischer Grundzug zum Vorschein.

Dieses letzte Kapitel rührt an viele Probleme über die noch viel zu reden bleibt. Aber Leeuw verdient Dank dafür, dass er zum erten Male, versucht hat, die älteste Quelle unserer Kenntnisse von der altägyptischen Religion zu seiner Monographie zu benutzen.

Steindorff, Georg: Aegypten in Vergangenheit und Gegenwart. (Männer u. Völker.) 261 S. m. Vollbildern u. 2 Karten.) kl. 8°. M. 1 —. Berlin, Ullstein u. Comp. 1915. Bespr. von Fr. Schwally, Königsberg i. Pr.

Der reiche Inhalt des gut und lebendig geschriebenen Bändchens gliedert sich in folgende Abschnitte: Das Land; Bonaparte in Aegypten; die Wiedererweckung des ägyptischen Altertums; Aegyptens Neuzeit; der Suez-Kanal; die [englische] Besetzung; der Sudan; das Volk; England in Aegypten; Aegypten im Kriege. Wie man sieht, ist der grösste Raum der Neuzeit gewidmet, mit vollem Rechte, da diese jetzt im Mittelpunkt des politischen Interesses steht. Abgesehen davon, dass der Verfasser durch seine zahlreichen Reisen das moderne Aegypten aus eigener Anschauung kennt, hat er es auch verstanden, für diese Zeit die besten Quellen heranzuziehen. Als Einleitung hierzu hätte es an sich näher gelegen, eine Skizze der Entwicklung

unter der byzantinischen und arabischen Herrschaft zu zeichnen. Da aber der Verfasser von Beruf Aegyptologe ist, begreift man leicht, dass er sich lieber sein eigentliches Forschungsgebiet, das Altertum, ausgesucht hat als das Mittelalter, über das sich zu orientieren selbst dem Fachmann nicht leicht fällt. Aber was der Verfasser darbietet, ist klar, überlegt und zuverlässig und wird ihm einen grossen Leserkreis gewinnen. S. 201 unten ist ein sinnstörender Druckfehler stehen geblieben. Das Grab des Stifters des Islam befindet sich nicht in Mekka, sondern in Medina.

Littmann, Enno: Tschakydschy, ein türkischer Räuberhauptmann der Gegenwart. 53, 21 u. IS. 8°. M. 2—. Berlin, K. Curtius, 1915. Bespr. von Fr. Schwally, Königsberg i. Pr.

Littmann veröffentlicht hier im türkischen Original und in Uebersetzung die Lebensbeschreibung des anatolischen Räuberhauptmannes Tschakydschy Mehmet, der zwischen den Jahren 1905—1911 im Hinterlande von Smyrna sein Wesen trieb. Den türkischen Text erhielt der Herausgeber gelegentlich eines Aufenthaltes in Sardes im Frühjahr 1913, von einem türkischen Soldaten, der seinerzeit bei der Verfolgung des Räubers mitgewirkt hatte. Die Erzählung gewährt einen lehrreichen Einblick in das Verwaltungs- und Polizeiwesen der damaligen Zeit. Noch mehr Beachtung verdienen vielleicht die von dem selben Gewährsmann, dem Tschavusch Ibrahim, aufgezeichneten Volksliedchen, die sich mit jenem Räuberhauptmann beschäftigen. Littmann, der ihrer Erklärung besondere Sorgfalt hat angedeihen lassen, macht wahrscheinlich, dass sie zum Teil, wenn nicht sogar alle, viel älteren Ursprungs und erst nachträglich durch Umgestaltung des Wortlautes mit dem Tschakydschy in Verbindung gebracht sind. Abweichend vom Herausgeber möchte ich die zweite Zeile des 6. Gedichtes so übersetzen: „Sie sprach: Mehmet! Meine Mutter ist ausgegangen, weilt nicht im Hause".

Sprechsaal.

Zu der Besprechung meines in der Guttmann-Festschrift erschienenen Beitrags חבר עיר OLZ Sp. 55 bitte ich feststellen zu dürfen, dass ich keineswegs „am Schlusse geneigt bin, das überlieferte חבר in רחב zu ändern" sondern lediglich (Festschrift S. 141) „nicht für ausgeschlossen halte (! s. aber auch a. a. O. S. 142), dass an den angeführten Semachotstellen (d. i. also nur an einigen wenigen von denjenigen, an welchen die Worte חבר עיר überliefert sind) ursprünglich überhaupt nicht כחבר עיר sondern ברחב העיר gestanden hat."

Jakob Horowitz.

Personalien.

Die Ernennung des Privatdozenten für Archäologie und historische Geographie des Orients an der Universität Berlin, Prof. Dr. Ernst Herzfeld, zum a. o. Professor daselbst ist erfolgt.

Auf das an der Universität Münster neu errichtete Extraordinariat für Kunde des christlichen Orients wurde der Privatdozent für alttestamentliche Exegese in der Breslauer katholisch-theologischen Fakultät Professor Dr. theol. Paul Karge berufen.

Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

Amtl. Ber. a. d. Kgl. Kunstsammlungen. 1917: XXVIII. J. Nr. 5. Schäfer, Zwei Tierköpfe (ein Löwenkopf aus Alabaster (um 2800), ein Schakalkopf aus Holz (um 1350)).

Archiv für Anthropologie. 1916: N. F. XV. H. 3. E. Funke, Der Gottesname in den Togosprachen. — Hermann Steinmetz, Versuch einer astronomischen Deutung des Hakenkreuzes (sieht das Urbild des Hakenkreuzes als abgeleitet vom Sternbild des „Grossen Bären" an. Sehr beachtenswerte Ausführungen. D. R.). — *Marianne Schmidl, Zahl und Zählen in Afrika; *Karl Beth, Religion und Magie bei den Naturvölkern (J. Ranke).

Geographische Zeitschrift. 1916: 22. J. 11. H. Eugen Oberhummer, Die Türken und das osmanische Reich II. Teil. — *Ed. Hahn, Von der Hacke zum Pflug (R. Gradmann).

Göttingische gelehrte Anzeigen. 1916: November. S. A. B. Mercer, The Ethiopic Liturgy (H. Duensing).

Indogermanische Forschungen 1916: XXXVII 1/2. Chr. Bartholomae, Wandersprüche im Mittelpersischen. — N. Jokl, Beiträge zur albanischen Grammatik II.

Islam. 1916: VII 3. S. Flury, Islamische Ornamente in einem griechischen Psalter von ca. 1090. — G. Jakob, Urkunden aus Ungarns Türkenzeit in türkischem Text und Uebersetzung. — W. Ahrens, Studien über die „magischen Quadrate" der Araber. — J. Weiss Zu Islam VII 71—75 (Išāra des Dimašqī). — *Becker, Das türkische Bildungsproblem (O. Rescher). — O. Rescher, Zwei kurze Berichtigungen zu: „Sperber, Die Schreiben Mohammeds" nach Belâdorî". — *F. v. Kraelitz-Greifenhorst, Die Bedeutung Konstantinopels und der Meerengen (G. Jakob). — *E. Wiedemann u. F. Hauser, Ueber die Uhren im Bereich der islamischen Kultur (H. Suter). — *G. Jakob, Hilfsbuch für Vorlesungen über das Osmanisch-Türkische (K. Philipp). — *Ph. W. Schulz, Die persisch-islamische Miniaturmalerei (Stöcklein).

Literarisches Zentralblatt 1917: 6. *M. Horten, Kleine türkische Sprachlehre mit Schlüssel (Brockelmann).
7. *Alfred Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des alten Orients. 3. Aufl.
9. *Otto Weinreich, Triskaidekadische Studien (E. v. Prittwitz-Gaffron). — *Otto Hachtmann, Die türkische Literatur des zwanzigsten Jahrhunderts (Brockelmann). — Erwiderung (E. Drerup) und Antwort des Berichterstatters (E. von Stern) (sieh Nr. 5 des Lit. Zentrlbl.).

Nachricht. v. d. K. Ges. d. W. z. Göttingen 1916: Philol.-hist. Klasse Heft 4. W. Bousset, Die Geschichte eines Wiedererkennungsmärchens (Placidus-Eusthatius-Legende). — R. Prietze, Haussa-Sänger mit Uebersetzung und Erklärung II.

Nordisk Tidskrift. 1916: 6. V. Grönbeck, Indisk realisme og israelitisk idealisme.

(Behandelt Edv. Lehmann, Buddha, und Fr. Ohrt, Israels Profeten).

Preuss. Jahrbücher. 1916:
November. H. Gunkel, Die Religion der Profeten.
1917: Januar. H. Grimme, Das Doppelgesicht des Korans.

Protestantische Monatshefte. 1917:
1. *H. Prinz, Altorientalische Symbolik (O. Eissfeldt).

Rheinisches Museum für Philologie. 1916:
N. F. 71. Bd. 3. H. Franz Rühl, Justus von Tiberias.

Sitz. d. Kgl. Ak. d. W. Wien. Phil.-hist. Kl. 1916:
Denkschriften, 59. Bd. 4. Abhdg. Hans v. Mžik, Afrika nach der arabischen Bearbeitung der *Γεωγραφικὴ ὑφήγησις* des Claudius Ptolemaeus von Muhammed ibn Mūsā al-Ḫwārizmī.
177. Bd. 4. Abh. Wilhelm Kubitschek, Zur Geschichte von Städten des römischen Kaiserreiches. Epigraphisch-numismatische Studien, I. Heft. (Asiatische Städte!).
Sitzungsber. 181. Bd. 5. Abh. Rudolf Meringer, Mittelländischer Palast, Apsidenhaus und Megaron (im Anschluss an Carl Schuchhardts Abhdlg.: der altmittelländische Palast S. B. Ak. W. Berlin 1914, wichtige Weiterführung).

Sokrates 1916:
Dezember. *G. Roeder, Urkunden zur Religion der alten Aegypter (A. Rusch).

Theologisches Literaturblatt. 1917:
3. *S. Landersdorfer, Sumerisches Sprachgut im Alten Testament (Ed. König). — *M. Horten, Muhammedanische Glaubenslehre. Die Katechismen des Fudālī und des Sanusi (Alfred Jeremias).
4. *B. Duhm, Israels Propheten (Ed. König).
5. *W. Eichrodt, Die Quellen der Genesis von neuem untersucht (Ed. König).

Theologische Literaturzeitung. 1917:
3. *Leo Häfeli, Samaria und Peräa bei Flavius Josephus (Guthe). — *L. A. Rosenthal, Der Rahmen der Mischna (H. Duensing).
4. *Walter Schwenzner, Das geschäftliche Leben im alten Babylonien (Bruno Meissner). — *Rocznik Oryentalistyczny. Polnisches Archiv für Orientalistik I, 1. Teil (Samuel Poznański).

Theologische Quartalschritt. 1916:
4. P. Riessler, Die Lage des Gottesgartens bei den Alten. — Eberharter, Der Brudermord Kains. — *E. König, Die Geschichtsschreibung im AT; *N. Schlögl, Das Buch Ijjob (Riessler).

Wochenschrift f. klass. Philologie. 1917:
7. *Eugène Cavaignac, Histoire de l'antiquité II. III. (Fortsetzung und Schluss) (Friedrich Cauer).
8. *Maximilian Ahrens, Das Weib in der antiken Kunst (Hans Philipp). — August Zimmermann, Die Herleitung des Stadtnamens Roma.

Zeitschr. d. Deutsch. Palästina-Vereins 1916:
XXXIX Bd., 3.—4. H. E. Baumann, Volksweisheit aus Palästina. — Bruno Meissner, Palästinensische Städtebilder aus der Zeit Tiglatpilesers IV. — Albrecht Alt Tenni.

Zeitschrift f. Neutest. Wissenschaft. 1916:
3. G. Hölscher, Über die Entstehungszeit der „Himmelfahrt Moses." II. — M. Plath, Warum hat die urchristliche Gemeinde auf die Überlieferung der Judaserzählungen Wert gelegt? — D. Völter, Boanerges (Beinamen der Kinder des Zebedäus = בְּנֵי עֵישׁ?).
4. R. Drescher, Das Markusevangelium und seine Entstehung. — Ed. König, Woher stammt der Name „Maria"?

Zeitschrift für Theologie und Kirche. 1916:
26. Jahrg. 5/6. H. Walther Classen, Natürliche und geschichtliche Rasse.

Zeitschrift d. Vereins f. Volkskunde. 1916:
2. B. Kohlbach, Das Widderhorn (Schôfar). Beiträge zur jüdischen Volkskunde.

Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

*Paul Timme, Tell el Amarna vor der deutschen Ausgrabung im Jahre 1911 (31. Wiss. Veröff. der deutschen Orient-Gesellschaft). Leipzig, J. C. Hinrichs'sche B., 1917.

Heinrich Zimmern, König Lipit-Ištar's Vergöttlichung. Ein altsumerisches Lied. (Ber. über die Verhdlgn. d. K. Sächs. G. d. W. Leipzig, Phil.-hist. kl. 68 Bd. 5. H.) Leipzig, B. G. Teubner, 1916.

*Eckhard Unger, Die Stele des Bel-Harran-Beli-ussur. Ein Denkmal der Zeit Salmanassars IV (Publikationen der kais. Osmanischen Museen III). Konstantinopel, Ahmed Ihsan & Co., 1917. Piaster 7.

Wilhelm Heinitz, Phonographische Sprachaufnahmen aus dem egyptischen Sudan (Abhdlgn. d. Hamburg. Kolonialinstit. Bd. XXXVIII). Hamburg, L. Friederichsen & Co., 1917. M. 3 —.

*Zeitschrift für Kolonialsprachen Bd. VII Heft 3.

Otto Hachtmann, Die türkische Literatur des zwanzigsten Jahrhunderts. (Die Literaturen des Ostens in Einzeldarstellungen IV. Bd. Ergänzungsheft.) Leipzig, C. F. Amelangs Verlag, 1916.

Albert Rehm, Griechische Windrosen (Sitz. Ber. d. K. Bayr. Akad. d. W. Phil.-phil. u. hist. Kl.) Jahrg. 1916. 3. Abh.). München 1916.

Franz Taeschner, Moderne Türkische Texte. Zwei Skizzen von Ahmed Hikmet umschrieben und mit Glossar versehen (unter Zugrundelegung eines Glossars von Theodor Mentzel) (Trübners Bibliothek 3). Strassburg, Karl J. Trübner, 1916. M. 1,50.

R. Pischel, Leben und Lehre des Buddha. 3. Auflage von H. Lüders (Aus Natur und Geisteswelt 109). B. G. Teubner, Leipzig-Berlin, 1907. M. 1,20.

Wilhelm Weil, Türkisches Lehrbuch enthaltend Grammatik, Konversationsübungen, Lesebuch und Wortlisten. Frankfurt a. M., Heinrich Keller, 1916. M. 10 —.

Christian Bartholomae, Zur Kenntnis der mitteliranischen Mundarten 1. (Sitz. Ber. d. Heidelberg. Ak. d. W. Phil.-hist. Kl. Jahrgang 1916. 9. Abh.). Heidelberg, 1916, Carl Winters Univ. B.

August Fischer, Zur Lautlehre des Marokkanisch-Arabischen. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche B., 1917.

*Bernhard Wachstein, Die Inschriften des alten Judenfriedhofes in Wien. Bd. I. Wien und Leipzig 1912, Bd. II 1917.

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.

Soeben erschienen:

Arculf. Eines Pilgers Reise nach dem heiligen Lande (um 670). Aus dem Lateinischen übersetzt und erklärt von Paul Mickley. Erster Teil. Einleitung und Buch I: Jerusalem. 42 S. mit 4 Grundrissen u. 2 Abbildungen gr. 8°. 1917. M. — 60
(Das Land der Bibel II. Bd., Heft 2.)

In Vorbereitung befindet sich:

Weidner, Ernst F.: Die akkadischen Texte aus Boghazköi. Bearbeitung, Uebersetzung und Erklärung.
(Boghazköi-Studien. Hrsg. von Otto Weber, 3. Heft.)

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.